

# プロティノスの思想の基本構造 : その探究の試み (1)

著者	田子 多津子
雑誌名	哲学・思想論集
巻	17
ページ	73-94
発行年	1992-03
URL	<a href="http://doi.org/10.15068/00157447">http://doi.org/10.15068/00157447</a>

## プロティノスの思想の基本構造

——その探究の試み(1)——〈Cavaquieu〉

田 子 多 津 子

### 一 はじめに

一般に、プロティノスの思想には次の二つの側面のあることが指摘され、その点で諸家の見解は一致している。すなわち一つは、すべてのものを超越するところに究極の根源として「一なるもの」(「ト・ヘン」)を措定し、根源は根源としてとどまりながら、そこから「ヌース」、「プシューケー」が順次発出して階層をなすという発想によって、可知的世界と可感的世界双方を含む宇宙全体の生成を説明しようとする側面であり、いま一つは、われわれ各自の究極の根源への還帰の可能性を主張し、それを人間のテロスと見なす側面である。<sup>(1)</sup> こうしたプロティノスの思想は、後に、新プラトン主義の思想の体系化に大きな役割を果たしたプロクロスによって、「滞留」(ἰστων)、<sup>(2)</sup>「発出」(προόδου)、<sup>(1)</sup>「還帰」(ἐπιστροφῆς)の三つの契機によって定式化されることになる。しかし、プロティノス自身は、その著作である『エンネアデス』中のある特定の論文において、諸家によって指摘されるような二つの側面やプロクロスの提示する三つの契機を体系的に論じているわけではない。

今日伝存する『エンネアデス』は九篇ずつの六巻からなり、全部で五十四篇の論文が含まれている。しかし、それは最初からそのような体裁のものとして意図されたものではなかった。プロティノスの弟子ポルフェリオスのいわゆる『プロティノス伝』(以下V.P.と略記)の叙述に従えば(V.P. 24, 2sqq.)、プロティノスが生前著作の配列と校正をポルフェリオスに委ね、彼の死後、遺された著作をポルフェリオスがそのような形に編纂したのである。ポルフェリオスによれば(V.P. 4, 9-13)、プロティノスが著作を始めたのは四十八歳もしくは四十九歳の頃であり、したがって、それ以後死までの約十七年間に、後に『エンネアデス』として編纂される諸論文が著されたことになる。

ポルフェリオスは、これら五十四篇に関し、『プロティノス伝』において二つの著作目録を提示している。一つは、執筆年代順に配列したものであり(V. P. cap. 46)、いま一つは、主題ごとに六巻に区分して配列したものである(V. P. cap. 24-26)。なぜ、ポルフェリオスは二通りの著作目録を提示しているのだろうか。ポルフェリオスは、初期、中期、晩年の三つの時期に分けて執筆年代順の配列を提示した後、すべてが同等の力量で著されたものではないと述べ、プロティノスの体力の衰え等により著作にも変化の見られることを指摘している(V. P. 6, 26-37)。執筆年代順の著作目録は、ポルフェリオスのこうした観点を反映していると考えられる。しかし、内容の点からみるならば、プロティノスが著作活動を始めた時期にはすでに彼の思想は成熟していたと考えられ、むしろ個々の問題についての思索の深まりや用語の変化は見いだされるはいえ、その思想について大きな変化なり発展ということは認められない、と一般に見なされている。<sup>(3)</sup>その点では、五十四篇の論文それぞれがプロティノスの思想全体を反映しているとみることもできよう。また、初期の論文に見いだされる語句の意味を明らかにするために、晩年に位置づけられる論文に見いだされる叙述を援用することも可能であるし、その逆も成り立つであろう。それゆえ、『エンネアデス』全体を見渡した場合、そこに含まれる五十四篇すべてが根源からの発出と還帰という問題を中心とする一つの円環をなしている、という見方もなされるのである。<sup>(4)</sup>しかし、このように円環にたとえられるのは、『エンネアデス』の全論文が何らかの形で根源からの発出と還帰の問題に言及し、それぞれがプロティノスの思想全体を反映しているとしても、すべてがそれをまったく同じ観点から論じているからではない。むしろ円環にたとえられるのは、円周上の各点から発する半径が一つの中心に集束するように、各論文がそれぞれ異なった観点から発出と還帰の問題を扱っているからであり、その観点によって各論文の主題は異なっているのである。上述のように、ポルフェリオスが執筆順序による配列とは別に主題別の区分と配列を提示しているのも、そのためだと言えよう。

では、このような『エンネアデス』五十四篇の中で、発出と還帰という二つの側面について、プロティノス自身はどのように論じているのであろうか。『エンネアデス』における彼の叙述は錯綜しており、複雑な様相を呈している。しかし、その中で彼の思想の枠組みがもっともまとまった形で提示されているのは、十番目に著されたとされる第五巻第一論文である(以下V、1と表記。『エンネアデス』中の他の論文についても同様)。V、1には、プロティノス自身によるものではないが、「三つのヒュポスタシスについて」という表題が付されていることが示すように、プロティノスの思想の基本をなすと考えられるいわゆる三つのヒュポスタシス、つまり「ト・ヘン」<sup>(5)</sup>、「ヌース」<sup>(6)</sup>、「プシューケー」が主題的

に取り上げられ、それらの関係が論じられている。<sup>(7)</sup>むしろそれらが論じられているからこそ、「三つのヒュポスタシスについて」という表題が付けられたとみることもできる。そこでは、後にもふれるように、「ト・ヘン」はそれ自体としてどまりつつ、そこから「ヌース」、「プシューケー」が順次生成し、それらがいわば垂直方向に階層をなすことが論じられ、いわゆる「発出」の観点が示されている。しかしV、1の内容はそれにとどまるものではない。そこにおいては、探究をなす者(ὁ στροβυ)はわれわれ各自のうちにある魂だと明確に言明され(V, 1, 1, 31)、われわれ各自のうちにある魂が根源である「ト・ヘン」へと遡上しようということも言及されているのであり、「還帰」の観点も提示されているのである。だが、これらの発想はV、1において初めて見いだされるわけではない。それらはすでにV、1以前に著された論文、例えば第一番目の著作とされるI、6(「美について」)においてすでに論及されており、V、1において示唆されている枠組みがそこから析出されるように思われる。『エンネアデス』五十四篇すべてに一挙に言及することはできないので、本論文においては、V、1ならびにそれ以前の著作においてプロティノスの思想の基本構造がどのように示されているかを明らかにしたい。

そのために、まず、V、1において、何が根源である「ト・ヘン」の探究の発端とされているのかを考察し、さらにV、1の探究の過程で用いられている〈*καθ'αυτὸν*〉という語に注目する。なぜなら、後にもみるように、そこにはプロティノスの目指す探究の方向が示唆されていると考えられるからである。そして、〈*καθ'αυτὸν*〉という語を手がかりに、主としてI、6「1」における美の探究の道筋を取り上げ、あわせてV、1以前に位置づけられるV、9「5」、IV、8「6」、VI、9「9」の関連する箇所も検討することにする。

## 二 探究の発端とV、1の構図

「いったい何が魂に父なる神を忘れさせてしまったのであろうか。」V、1の叙述はこの問いによって始まる(V, 1, 1, 1)。

この問いでは、「魂」に対し、〈*αὐτὸ καθ'αυτὸν*〉という複数形が用いられている。後にV、1、2において宇宙を賦活する「プシューケー」が単数形で言及されることからして、この複数形は、そうした「プシューケー」と区別する意味で用いられており、それはわれわれ各自のうちにある個々の魂をさしていると考えられる。<sup>(8)</sup>なぜなら、後にプロティノスは〈*ἡ ὑπερταύτα ψυχὴ*〉(V, 1, 10, 11)という表現も用いており、明らかにわれわれ各自のうちにある魂とヒュポスタシスとしての「プシューケー」とを区別しているとみることができるからである。したがって、この冒



頭の問いにおいては、われわれ各自のうちにある個々の魂が問題とされ、個々の魂のあり方に対する反省が促されていると言えよう。では、われわれ各自の魂はどのような状態にあると見なされているのであろうか。

冒頭の問いはただちに次のように言い換えられる。すなわち、われわれ各自の魂は「かしこに由来するもの」(αὐτοῦ ἐκείθεν, V, 1, 1, 2)であり、全面的にかの神に属しているにもかかわらず、自己自身をものか神をも知らないのはなぜか、と問直されるのである。そこから次の二つのことが明らかになる。一つは、われわれ各自のうちにある魂が「父なる神」と言われるものから生じたものであり、何らかの根源をもつものである、ということである。プロティノスにおいては、個々の魂は決してそれ自体で存立しているものとは見なされておらず、個々の魂と根源とのつながりが問題とされていると言えよう。そしていま一つは、個々の魂はこのように根源を有しそこから生じてきたものでありながら、その根源、つまり「父なる神」を忘れてしまっているというわれわれ各自の現状の認識である。身体と結び付いている個々の魂は、自己が何に由来するかを忘却し、自己が何者であるのかも知らないという状態に陥っているとされているのである。

それでは、個々の魂に自己を忘れさせ、ひいては「父なる神」の忘却を引き起こしたのは、いったい何であろうか。プロティノスによれば、それは〈τοῦμα〉(V, 1, 1, 4)であり、いわば個々の魂の傲慢さである。ここでは〈τοῦμα〉は魂にとつての悪の始まりと言われており、さらに〈τὴν ὁρμήν ἐπεποτρύνει〉と言ひ換えられてくる。<sup>(9)</sup> 〈τοῦμα〉をわれわれ各自のうちにある魂の、自己ひいては「父なる神」の忘却の原因としてとらえる場合、注目されるのは、それが「自己を自己自身のものとしようとすること」(τὸ βουλόμενον εἰς ἑαυτὸν εἶναι, ibid., 5)と言われている点である。つまり、個々の魂は、何か他のものに依存することなく、換言すれば自己と根源とのかかわりを顧慮せずに、自らの意のままにふるまうことを望むのであり、このことはさらに〈αὐτεξουσιασμός〉という語によって言い換えられてくる。<sup>(10)</sup> すなわち、「父なる神」を忘却し、自己がそれに由来することをも忘却した魂は、自己の意のままにふるまうことを望む状態になっているのであり、そのような状態にあること自体、すでに「父なる神」から遠く離れてしまっていることを意味しているのである。そして、このような状態が続く限り、個々の魂は根源からますます遠く離れてしまおうと言われている。こうした個々の魂のありようは、生後間もなく父親から引き離された子がその父を忘れ、自分が何者であるかを知らないということになぞらえられている。この父と子の比喩は、冒頭の問いにおける「父なる神」という表現と呼応し、そこからの個々の魂の離反を強調していると考えられる。さらにプロティノスによれば、自己忘却とは、自己の本来の価値に対する無知なので

あり、それによって個々の魂は、本来卑しむべきものを尊び、その反面、自己ひいては自己の根源である「父なる神」をも卑しむことになるのである。ここにおいてプロティノスは、自己に対する無知と自己の根源に対する無知とを重ね合わせている<sup>(11)</sup>。逆に言えば、彼にとって、自己を知ることは自己の出自を知ることの意味しているとみることができる。じっさい彼自身、V、1の直前に著されたとされるVI、9において、「自己自身を知る者は、自己がどこから由来するかということをも知るであろう」(ὁ δὲ μάθων εαυτὸν εἰδέναι καὶ προέχειν, VI, 9, 7, 33)と述べているのである。

このようにみると、V、1、1冒頭におかれた問いは、われわれ各自のうちにある魂に自己の現状を認識させ、反省を促す意図から発せられていると考えられる。しかし、個々の魂が〈κόσμος〉に支配された状態を自覚したとしても、それは、自己の根源を探究する過程の単なる出発点にすぎないのであって、それによって「父なる神」の忘却から脱却することができただけではなく、「魂にとっての悪」の解決にはならない。V、1全体の意図は、単に上述のような個々の魂に自己認識を促すということに尽きるものではない。むしろその意図は、「個々の魂を(現在のありようから)反対の方へと向き直らせ(ἐντροπέειν)、最高で第一の一なるものにまで導く(ἀγείρειν)」(V, 1, 1, 23-25) ことにあると言えよう。それゆえ、V、1は一種の「プロトレプティコス・ロゴス」と位置づけられているのである<sup>(12)</sup>。プロティノスにあっては、われわれ各自のうちにある魂が自己の現状を反省し、真の自己を知ることが自己の根源の探究の端緒とされているのであって、冒頭の問いもそうした観点から発せられたとみることができる。したがって、V、1において探究をなす主体はわれわれ各自の魂なのであり、このV、1、1末尾では、個々の魂を主語として〈πρὸς αὐτὸν〉という動詞が繰り返し用いられ、先にもふれたように、探究する者が個々の魂であることが強調されているのである<sup>(13)</sup>。さらにV、1、1では、上述のような意図を遂行するためにはロゴスが必要であると言われ、二通りのロゴスが提示される(V, 1, 1, 22sq.). 一つは、個々の魂が現在尊んでいるものの卑しさを明らかにするものであり、いま一つは、個々の魂に自己の出自と価値を教え、想起させるものである。そして、これら二通りのロゴスのうち後者の方がより先なるものであると言われ(ibid., 28)。V、1、2以下でそれが展開されることになる。「個々の魂に自己の出自と価値を教え想起させるロゴス」は、V、1、2-7において、宇宙を賦活するものとしての「プシューケー」からその父と言われる「ヌース」へ、さらに「ヌース」を生み出すものでありすべての根源とされる「ト・ヘン」へという順序で展開される。そこでは、「ト・ヘン」、「ヌース」、「プシューケー」の三つのヒュポスタシスは、生み出すものと生み出されるもの、父と子、原型と似像等の表現によっ

て秩序をなすものとして論じられ、垂直方向に階層化されているとみることができる。そして個々の魂は、それらのなす階層を下位のものから遡行する仕方で導かれていくのである。このように「ト・ヘン」、「ヌース」、「プシューケー」が第一、第二、第三のものとして階層をなすという見解は、さらにV、1、8-9において、プラトン、パルメニデス等の名を引いて権威づけられ、明確に提示されることになる。

こうした三つのヒュポスタシスを遡行する道程を表すのが〈*avagavew*〉という語であり、その道程は上昇のプロセスとして論じられている。プロティノスは、われわれの魂は「かの神のもとへと」昇っていかなければならない (*avagavew* *pros* *exelov*, V, 1, 3, 3) と述べる。この場合、「かの神」とは直接には「ヌース」をさすと考えられるが、さらにその後「ヌース」を生み出すものとしての「ト・ヘン」が言及されることからして、〈*avagavew*〉によって示される探究の道程は「ヌース」において終わるものではなく、その終極には究極の根源である「ト・ヘン」が置かれているとみることができる。まず個々の魂の探究の方向は、三つのヒュポスタシスのなす階層秩序を下方から上方へと遡上する過程として提示されるのである。しかし、V、1、1において、その探究の発端にわれわれ各自が自己の現状を反省し、「自己」が何者であるか<sup>(17)</sup>を知ることがおかれていることを顧慮するならば、〈*avagavew*〉の道程は、決して下方から上方への遡上のみを意味するのではない。V、1、10においては、〈*tourta* *pas* *huv*〉 (V, 1, 10, 5-6) という表現によって、われわれの内にもこれら三つのものがあるという注目すべき叙述がなされているのである。この発想とV、1、2-7において叙述されている探究の道程とを考えた場合、〈*avagavew*〉によって示されるプロセスは、単に根源への上昇を意味するのみならず、われわれ各自の内において深化する過程と重なるものであることが浮かび上がってくるように思われる。

このような探究の構図は、執筆順序の点からみれば、十番目の著作であるV、1において初めて鮮明に提示されてくるものであるが、そこにおいてのみ見いだされるわけではない。〈*avagavew*〉という語に注目するならば、それは第一番目の著作とされるI、6においても見いだされ、そこでは、美の探究の道筋がこの語によって表されている。では、I、6においては〈*avagavew*〉はどのような過程を意味するのであろうか。

### 三 上昇の道筋

「美について」という表題を持つI、6は、プロティノスが第一番目に著したとされる論文であり、プロティノスの著作の端緒をなすものであ

る。I、6では、表題が示すように美が主題とされ、感覚的な美から、さらにそれを美しいものたらしめている美を探究するという形で叙述が展開されている。ここでは、先にふれたV、1の叙述との関連から、『*Agagauwew*』という語に注目してI、6を検討することにした。

I、6、1冒頭において、プロティノスは、まず視覚や聴覚でとらえられる感覚的な美があり、その上方に向かって進むと (*proteron pros to agan*, I. 6. 1. 4)、人間の様々な営み、行為、状態、知識といった美しいものがあり、さらに諸徳の美があると述べている。さらに、もしそれらの先に (*pros*) 何かがあるとすれば、それが明らかになるであろうとも言われている (*ibid.*, 6)。こうした冒頭の叙述から、プロティノスが美を、感覚的な美とさらにその上位にある美とに階層化してとらえていることが浮かび上がってくる。そして、次のような問いが提示される。すなわち、われわれに身体を美しいと思わせ、聴覚に音を美しいと認めさせるものは、いったい何か、魂につながるものがあるものがみな美しいのはなぜか、美しいものはすべて同一の美によって美しくなるのであろうか、身体的美と他のものの美は別なのか、美とは何か、という問いである。I、6の目的は、直接には、これらの問いに答えることである。だがそればかりでなく、感覚的な美よりも上位の美のさらにその先にも何かがあることが示唆され、最終的には、その「先にある何か」を探究することがI、6では意図されていると考えられる。

I、6、1冒頭のこうした叙述は、テキスト上、プラトンの『ヒippias (大)』(397e-398b)、『饗宴』(210c)にみられる美に関する言及を下敷にしていることが指摘されている<sup>(18)</sup>。さらにI、6においては、『パイドロス』、『国家』等の叙述も引かれており、一面では、その全体が「美の探究」に関するプラトンの見解に対する注解的性格を持つ論文とみることできる。たしかにこの点は、プロティノスが自らの教説をプラトンの教説の解説 (*ἐξηγήσεις*, V, 1. 8. 12)だと述べていることと合致する。じっさい、可感的世界にあり感覚でとらえられる美と可知的世界にある美とを階層化し、美を追求する者は可感的世界の美から可知的世界の美へと上昇しなければならないという発想は、例えばプラトンの『饗宴』にみられるディオティマの主張を想起させる。そこで言及されている「地上のもろもろの美しいものから出発して、絶えずかの美しいものを目的として上昇していく」(211c1-2)という探究の過程は、I、6で論じられる美の探究の道筋の基調をなすものと言える。その限りにおいて、『*Agagauwew*』という語によって示される上昇の過程はプロティノス独自のものではない。しかし、I、6は単にプラトンの教説の注解あるいは解説に終わるものではなく、そこにおいて論じられる美の探究のための上昇の道筋には、プロティノスの思想の基本をなす観点が含まれているように思われる。

では、美の探究をなすのは何であろうか。プロティノスによれば、身体における美、ひいては可感的世界における諸々の美をとらえるのは魂である(Ⅰ.6.2-3)。魂とは、「その本性において真に存在するものであり、真実在の領域にある高度の存在にかかり合いを持っている」(Ⅰ.6.2-6)ものだ。プロティノスは述べている。ここでは、Ⅴ、Ⅰにおいてなされているような宇宙を賦活する「プシューケー」と個々の魂との区別はなされていない。しかし、美の探究の主体として魂が言及されていることから、われわれ各自のうちにある個々の魂が問題とされていると考えられる。魂は、本来可感的世界に属するものであり、たとえ身体と結びつき、可感的世界にあっても、本来の住処である可感的世界とのつながりを保っていると思われている。そのようなものとしての魂が可感的世界において見いだす美は、何らかの仕方で形(εἶδος)に与っているがゆえに美しいのであって(Ⅰ.6.2.13)、可感的世界における美の影像だと言われている(Ⅰ.6.3.34)。それゆえ、魂にとって、可感的世界の美をとらえることは、自己と同族のもの、あるいは同族のものの痕跡をそこに見いだし喜びことを意味するとされるのである。なぜなら、魂は、自己と同族のものやその痕跡を可感的世界の美のうちに見いだすことによって、自己自身と自己に属するものとを想起するからである(Ⅰ.6.2.9-11)。つまり、魂にとって、可感的世界にある美をとらえることは、本来の自己を想起し、さらに自己がいかなるものと同族であり、何に由来するものであるかに思いを至す契機となると言えよう。この点では、先にふれたⅤ、Ⅰ、Ⅰにみられる探究の発端と照応しているとみることができる。

Ⅰ、6において、〈anaganeu〉という語が初めて用いられるのは第四章である。ここでは、プロティノスは次のように述べている。「他方、(可感的世界の美)より先にある美についてであるが(ἡρεῖ ὁ ἐν τοῦ ποικιλεῖ καλόν)」、これを見るのはもはや感覚の役割ではなく、魂が道具を用いないで見たり語ったりするのであって、この美を観るためには可感的世界から上方の世界に昇っていき(anaganeuon)」、感覚を下の世界に待たしたまま、これをかえりみないようになければならない」(Ⅰ.6.4.14)。彼によれば、可感的世界の美は感覚によってとらえられる。これに対し、可感的世界の美は感覚によってとらえることはできない。そして可感的世界にある美は、真実の美である(Ⅰ.6.4.14)。そうした可感的世界の美とは何を意味するのであろうか。彼によれば、それは、徳に基づく諸活動や状態、あるいは魂のもつ美しさといったものである。ここでは、可知的な世界の美が、魂の美しさと結び付けられ、徳と置き換えられている。このことによって、〈anaganeu〉という語によって示されている美の探究の方向は、単により上位の美を目指して上方へ向かうことの意味ではなく、いま一つの意味、つまり各自の内へ

の方向が付加されることになる。というのも、可知的な美とは魂の美しさ (*to tou psychou kalos*, I. 6, 5, 4-5) であると言われ、プロティノスは、われわれ各自の魂がそうした美を観るのは、「われわれ自身の内や他の人々の内において」(I. 6, 5, 12) であると見なしているからである。

ここで言われている魂の美しさとはどのようなものであろうか。それを、プロティノスは魂の醜さとの対照において明らかにしようとする。彼によれば、醜い魂とは、放埒で不正で、あらゆる欲望にさいなまれて動揺し、身体を通して与えられる醜惡なものに快さを見いだしているような魂であり (I. 6, 5, 25sq.)、それは「不浄な魂」(*autē sc. psychē anagartos*, *ibid.*, 33) とも言われている。そして、魂がそうした醜いものとなっているのは、魂が身体ひいては質料の方に傾くからだとされている (I. 6, 5, 49)。こうした魂の醜さとは、V、1、1冒頭の問いと照らし合わせてみるならば、魂が本来美しいものでありながら、そのような自己のありようを忘れた自己忘却の状態とみることができよう。そうした状態は、このI、6、5では人が泥や汚物にまみれた状態になぞらえられている。つまり、人が泥や汚物にまみれたとき、もう一度美しくなろうとするならば、自分の体を洗い清めなければならないのと同様に、魂が身体の方に傾き、それらと交わって、様々な欲望にとらわれている状態から脱するには、自己をそれらから引き離し浄めることが必要だとされているのである。したがって、ここで言われている美しい魂とは、端的には、身体から自己を引き離し、身体に由来する諸々の欲望から解き放たれ、それだけとなっている魂をさすのであり、そのようなものになるための方途として、「浄化」(*katharsis*) ということが言われてくるのである。その場合、魂にとって、その醜さの原因となっている身体や質料は外的であり (*to eko*)、それらはまた下方のもの (*to kata*) とも見なされている (I. 6, 5, 38-39)。こうした叙述から、*anagartos* という過程が「可知的世界—可感的世界—質料」という階層構造を背景として言及されていることが明らかになる。だが、魂と身体ひいては質料との関係は単にそうした上・下の階層秩序においてとらえられているのみならず、身体は個々の魂にとって外なるものとしても表され、*anagartos* の過程には内・外の観点も含意されることになる。I、6においては、例えばI、1 [53] においてみられるように、魂と身体との合成品としての「われわれ」と身体から脱しうる魂、つまり「真の人間」としての「われわれ」とが明確に区別され、言及されているわけではない。<sup>(19)</sup>しかし、このようにみると、先にふれた魂の美しさが見いだされる「われわれ自身の内」とは、身体とかかわりをもたない真の自己としての「われわれ」をさしていると考えられる。それゆえ、魂が身体から自己を引き離すこと、つまり浄化とは可感的な美から可知的な美への上昇

と共に、われわれ各自が真の自己を求めて自己の内へと向かうという意味も有することになるのである。<sup>(20)</sup>

さらに、魂の浄化の過程とは形(eidos)となり、ロゴスとなって身体とかかわりのない知性的なものとなることであり、浄化された魂とは「ヌースへと導かれた魂」(φύλη, auxēlōia, nous, nous)であって、それははるかに美しさを増していると言われている(I.6.6.16)。ここでは「ヌース」は「美の源泉」(τὴ πηγή τοῦ καλοῦ, ibid., 15)と表され、魂がそこに至り善美なるものとなることは「神に似ること」(ὁμοειδέειν θεῷ, ibid., 20)と結び付けられている。<sup>(21)</sup> たしかに先にふれたように可知的世界の美は真美の美と言われ、「ヌース」は「美の源泉」と見なされているが、魂の上昇のプロセスは「ヌース」をその終極とするものではない。すでにI、6、1冒頭で示唆されていたように、「ヌース」をさらに超えたところに究極の根源が求められていることは、次にみるようなプロティノスの提示する美の階層秩序からも明らかである。

#### 四 美の階層化

I、6、6において美の階層秩序が提示されている(I.6.6.25sq.)。それによれば、まず「第一のもの」(τὸ πρῶτον)としての美(τὸ καλόν)が指定される。そして、そこから美しいものとして「ヌース」が生じ、魂は「ヌース」によって美しいものとして存在する。これに対し、行為における美しさであれ身体であれ、可感的世界において美しいと言われるものはすべて、魂によって美しいものとされている。つまり、〈第一の美―ヌース―魂―可感的世界の美〉という形で美は秩序づけられているのである。そして、「かのもの」(τὸ τὸ ἕν)においては「善」と「美」とは同じものであり(I.6.6.23)、「第一のものとしての「美」は「善」(ἀγαθόν)でもある(ibid., 26)」と言われている。他面、真実在と異なるものは醜いものとされ、しかも第一義的な善と見なされている(ibid., 21-22)。プロティノスにおいて、究極の根源としての「善」と「美」とが同一視されていると単純に理解することはできない。<sup>(22)</sup> しかし、こうしたI、6、6の叙述においてみる限りでは、「善」は「美」と同一視され、さらに美醜の関係は、善―悪の関係と重ね合わされていると言えよう。

では、「ヌース」を超えたところに位置づけられる「第一の美」、つまり「善」は、I、6においてどのようなものとしてとらえられているのであろうか。プロティノスによれば、「善」は生命や「ヌース」や存在の原因(aition)である(I.6.7.11-12)。すなわち、すべてのものが究極の原因である「善」に依存し、それによって存在し、生き、思惟すると言われている(ibid., 10-11)。上述のように「第一の美」

から直接に生ずるのは「ヌース」であるが、「第一の美」は単に「ヌース」を生み出すにとどまるものではない。I、6、7において地上の美も天空の美もすべて「美そのもの」(αὐτὸ τὸ καλόν)から派生すると言われていることが示すように(I, 6, 7, 23sq. q.)「第一の美」は美の階層秩序の頂点にあるものとしてあらゆる美の原因と見なされているのである。さらに彼によれば、「第一の美」は、すべてのものに美を与えるのであるが、それ自体は自己自身のままでとどまっており(εἰς αὐτοῦ δε μένου, I, 6, 7, 26)、「自己の内に何かを受け入れることもない。ここで提示されている「第一の美」がそれ自体はとどまりながら、他のものに美を与える」という発想は、美について述べる場合のみならず、究極の原因としての「ト・ヘン」からどのようにして下位のもので生ずるかを叙述する場合にも、しばしば用いられる発想の一つである<sup>(23)</sup>。

ここで注目されるのは、この階層関係においては、魂は「ヌース」によって、また可感的な世界の美はそれらに形を付与する魂によって、美しいと言われている点である(ibid., 27-28)。つまり、上位のものが下位のものとの美の原因となっているという仕方では、美の階層秩序においては、各階層が原因とそこから結果するものとの関係という点で、階層を異にしつつ連続しているのとらえることができる<sup>(24)</sup>。〈αὐγαίνω〉の道程も、こうした連続する階層秩序を基礎として論じられていると考えられる。そして、そうした美の階層秩序の究極の原因は「ヌース」をさらに超えたところに要請されている。したがって、魂が「ヌース」にまで導かれたとしても、われわれはさらにすべての魂が捜し求めている「善」へと上昇しなければならない(αὐγαίνω)と言われるのである(I, 6, 7, 1-2)。

I、6、7において提示されているこうした美の階層秩序は、五番目の論文とされるV、9(「ヌースとイデアと有について」)においてもその論述の基礎に置かれている。V、9においては、その冒頭で、人間とは知性よりも先にまず感覚を用いるものであると規定されている(V, 9, 1-2)。プロティノスによれば、可感的なものに対面したとき、そこにとどまってしまうか、あるいはさらに可感的なものの上方のものを求めるかによって、人々は区別される。そして彼は、自己の立場を『バイドン』にみられる「神的な人々の種族」(οὐρανία)になぞらえ、そうした人々は、上方の輝きをいわば視力の鋭さによって見て取り、そこへと飛翔し、そこにとどまって下方を見おろし、自己本来の居場所を楽しむと述べているのである(cf. V, 9, 1, 16sq.). ちなみに彼は、そうしたありさまを、オデュッセウスの帰国を下敷として、放浪の後に故国に帰り着くようなものだと言っている。こうした叙述からは、可知的世界と可感的世界とを垂直方向に階層化し、真の人間としての魂の本来の住処を上方の世界、つまり可知的世界に求めようとする姿勢がうかがわれる。



V、9は、「ヌース」と可知的世界について『エンネアデス』中ではじめて詳細に論じられる論文であり、その直接の主題は、可知的世界つまり「ヌース」の次元がいかなるものであるかを明らかにすることである。そうした論述の前提とされているのは可知的世界と可感的世界とのなす階層であり、それは美の階層秩序として語られている。というのも、プロティノスは、上方の世界とはどのようなところか、そこに行き着くにはどうしたらよいのかという問いを提示し、I、6にみられる美の秩序に言及しているからである。すなわち、美を愛する者(ἐρωτικός, V, 9, 2, 2)は、美しいものを求めて、身体のうちにみられる美から魂のもつ諸々の美へと逃げだし(ἀναφύγων, ibid. 5) さらに魂のうちにある種々の美の原因へと上昇する(ἐναρτῶναι ἐν τῷ τῶν εὐ φυχῇ καλῶν αἰτίαι, ibid. 7-8)と語られているのである。魂のうちにある美とは、ここでは徳や知識といったものだとしてされている。魂のうちにある美についてのこうした説明、さらにここに示されている(身体のうちにある美↓魂のうちにある美↓それらの原因へ)という上昇の過程は、先のI、6と同様に『饗宴』の叙述(210b3-6)を想起させる。しかし、プロティノスの述べる上昇の過程は、魂のうちにある美、さらにはそれらの原因へと到達することにとどまらない。I、6、6において述べられているように、上昇はさらにそれ自体で美しい「第一の美」(τὸ πρῶτον <καλόν>, ibid. 2-9)まで続くとされている。こうしたプロセスは、「魂のうちにある美の原因のさらに先にある何か」(ibid. 8)を求めて遡っていく道程である。

では、美を愛する者はどのようにして昇っていくのであろうか。それは各段階にみられる美の原因を求めることによってなされる。プロティノスによれば、身体に見いだされる美は、身体によさらもたらされたものであって、身体はそれ自体として美しいのではない。身体は美に与ることによって美しいのである。では、身体を美しいものとするものは何か。それは魂だと言われる。すると魂はそれ自体として美しいのであろうか。彼は、魂がそれ自体で美しいとは見なししていない。というのも、魂には、思慮を持っているがゆえに美しいものと、それを持っていないために醜いものがあるが、もし魂自体が美しいのであればそのようなことはありえないからである。彼によれば、魂が美しいのは、思慮を与えられることによってなのであり、それを付与するのは「ヌース」である。「ヌース」こそは、ある時には「ヌース」であり、ある時には「ヌース」ではないというようなことはなく、それ自体として美しいものととらえられている(cf. V, 9, 2, 10-23)。だが、そうだとすれば、「ヌース」の段階にまで昇ったところで、われわれはそれ自体で美しいものに到達するのであるから、そこで上昇の過程は達成されたことになるのであろうか。「ヌース」が「第一の美」なのであろうか。もしそうであるならば、I、6、6にみられる美の階層秩序において、「ヌース」を超えたところ

ころにさらに「第一の美」(「善」)が描定されていることと齟齬をきたすことになる。これについて、「ヌース」を第一のものとして立ち止まってよいのか、あるいは「ヌース」の彼方に進まなければならないのか、とプロティノスは自ら問うている(V, 9, 2, 23-24)。だが、彼は立ち止まらない。この問い自体、われわれは「ヌース」の彼方に進まなければならないということを強調するために提示されていると考えられる(Cf. V, 9, 2, 24)。なぜなら、その直後に「ヌース」はわれわれに対して、「善」の入口に位置するようなもので、それ自体のうちにすべてを包含し、われわれにそれを示している、彼は述べているからである(ibid., 25-26)。このようにV, 9においても、美の階層秩序において「第一の美」(「善」)が上昇の過程の終極に位置づけられ、その探究が〈καθαρευειν〉によって示されているのである。

## 五 上昇と内面への深化

では、「第一の美」つまり「善」に至るためにはどうすればよいのであろうか。プロティノスはここでもまた〈καθαρευειν〉という語を用いて論じている。すでにみたように、「第一の美」、つまり「善」への上昇の道筋は浄化の過程としてとらえられている。そして浄化とは、魂が身体から自己を引き離すことを意味している。これに対し、彼は、魂が身体のうちに入り込むことを〈καταβαίνειν〉という語を用いて表し、〈καθαρευειν〉とは逆の過程、つまり上方の世界からの降下と見なす。身体とそれに由来する種々の欲望や情念は、先にみたように身体に傾いた魂が泥や汚物にまみれた状態になぞらえられていることからわかるように、魂が降下によって身に纏ったものであって、本来脱ぎ捨てるべきものである。そういったものを脱ぎ捨てることは、魂にとって、降下という下方への方向を転じて、自己がそこから降ってきた上方の世界を指して再び上昇することを意味する。そして、こうした下方から上方への魂の方向転換をプロティノスは〈επιστροφήν〉という語で表している(I, 6, 7, 4-6)<sup>(26)</sup>。その場合、魂の向き直りのためには、われわれ各自の魂は身体と結び付き、自己を忘却しているという、われわれ各自の自覚が重要な契機となると思われる。

だが、魂が上方へと向き直ったとき、何によって「かの美」を観ればよいのであろうか。先に示された美の階層秩序によれば、「かの美」は感覚ではとらえられない可知的な美すら超えたところに位置づけられているのであるから、むしろ感覚器官としての眼でとらえることはできない。魂の「かの美」への上昇を、プロティノスはI, 6, 8ではホメロスの詩句を借りて「なつかしきふるさと」への船出として表し(I, 6, 8, 16)。

父のもとへ帰る旅 (I.6.8.22) になぞらえている。こうした叙述には、IV、8 [6] において明らかにされる個々の魂の位置づけ、つまりわれわれの魂の一部は常に可知的世界にとどまっているというプロティノス独自の見解が反映されていると考えられる (cf. IV.8.2.3)。それは、V、1、1 にみられる父と子の比喩にも反映されており、探究の発端、つまり身体と結び付いている状態が個々の魂のあるべき姿とは異なっており、本来の住処へと還帰しなければならないということの自覚と結び付く。彼によれば、そのような旅に必要なのは足でも馬車でも船でもない。必要とされるのは、身体的眼とは異なる別の眼であり、身体的眼を閉じてそれとは別の眼を目覚めさせることなのである (I.6.8.25-26)。先にみたように、上昇するためには、まず魂は上方へと向き直らなければならないのであるが、「別の眼を目覚めさせる」ということは、こうした魂の向き直りを意味していると考えられる。魂は神的なものと見なされているのであるから、すべての人間が魂と身体とからなるものである以上、誰もが上方へと向き直り、根源へと上昇する可能性を有するはずである。しかし、魂を向き直らせ、下方への方向を上方へと転ずるには自己忘却の状態にあるという自覚が必要なのであり、すべての人間が向き直ると見なされているわけではない。それゆえ、「別の眼」はすべての人間が持っているのであるが、ごくわずかな者しかそれを用いないと言われているのである (I.6.8.26-27)。

ここで注目されるのは、この「別の眼」が「内なる眼」(ἐνὶ τῷ ἐνθῷ <ōkus>, I.6.9.1) と言い換えられてくる点である。「内なる眼は何を観るのか」とプロティノスは問う。先にふれた美の階層秩序に従うならば、身体的眼とは別のこの「内なる眼」が観るものは、可知的世界の美であり「ヌース」ということになる。だが、それはいったいどこで観られるのであろうか。目覚めた「内なる眼」は何に向かうのか。魂が上方へ向き直るとはどのような意味なのであろうか。(<τὸ ἀνω>, <τὸ κάτω>, <καταβαίνει>, <καταβαίνει>) といった語が用いられていることが示すように、たしかに美の序列は垂直方向に上下の階層をなすのものととして表され、魂の向き直りが言及されるとき、そこには上方への方位が含意されている。だが上昇とは、「君自身にもどり、君自身を観よ」という彼の言葉からもうかがえるように (I.6.9.7)、自己への還帰を意味している。「内なる眼」を自己自身に向け、そこに魂の美しさを見いだしていく過程を、プロティノスは、彫像制作者の作業にたとえて叙述している。彼によれば、彫像制作者がいろいろな部分を取り去ったり磨いたりといった作業を続けることによって彫像に美しい容姿を与えるように、われわれも、自己の余分なところを取り去ったり、曲がったところをまっすぐにしたりすることによって徳の神的な栄光が輝くまで、われわれ自身を彫像のように作り上げなければならない (I.6.8.7sq.). つまり、われわれは自己を浄化し、美しい魂とならなければならない

のである。そして彼は、われわれがするように自己を仕上げることで、つまり魂が純粋な自己を見いだすことを「上昇した」(ἀναβέβηκε, I. 6. 9. 23-24)という言葉で表現しているのである。

こうした還帰の過程は、六番目に位置づけられるIV、8、1冒頭の叙述により、具体的に示されている。IV、8、1冒頭の叙述は、『エンネアデス』中、プロティノスが自己の体験を一人称を用いて語っている唯一の箇所である。それによれば、彼はしばしば身体から自己自身に目覚め(ἐρεπόμενος eis euauton ek tou somatos, IV. 8. 1. 1-2)、「自己以外の他のものを外なるものとして彼自身の内部に入り込み(euautoi de' eia, ibid., 2)」可知的なものを越えたところに自己を据え、神的なものと合一し、その後「ヌース」から理知的部分へと降ってきた(katὰ bas, IV. 8. 1. 8)という。ここでは、明らかに自己自身に目を向けること、つまり自己の内面へと向かうことが根源へ至るプロセスと重ね合わされている。この体験の叙述では「καταβαίνει」という語は用いられていないが、それとは逆方向の動きを意味する「καταβαίνει」という語の使用から、神的なものと合一とその状態から日常的状态へと戻る過程が上昇と下降のプロセスとしてとらえられていることがわかる。しかもその過程は、われわれ各自が自己自身の内へと向き直るだけでなく、「πάντα」という前置詞の使用にうかがえるようにさらに重層的に内面に深化していく過程として語られているのである。<sup>(27)</sup>

このような体験の叙述に始まるIV、8は、他面、「魂の身体への降下について」という表題にも示されているように、われわれ各自の魂はなぜ身体の中に降下したのかを明らかにすることを主題とし、そこでは、根源である「ト・ヘン」から「ヌース」が、さらにその後「プシューケー」が生じることが論及され、それを表すために「ποσός」という語が用いられている(IV. 8. 5. 33. 6. 6)。これまでみてきたように、V、1「10」において提示される三つのヒュポスタシスのなす階層構造は、I、6における美の階層秩序にうちにすでに示唆されているが、それが明確に言及されるのは、このIV、8における叙述が最初である。<sup>(28)</sup>そしてここでは、われわれ各自の魂の身体への降下はそうした発出の過程の一環としてとらえられ、宇宙を賦活する「プシューケー」とわれわれ各自のうちにある個々の魂とが明瞭に区別され、その枠の中でわれわれ各自の魂の上方への向き直りと上昇の可能性が言及され、「ἐντορόνη」と「καταβαίνει」という語によって表されているのである(IV. 8. 7. 26)。そのようにみると、先のIV、8、1冒頭において根源への上昇がわれわれの内面の重層的把握と内面への深化のプロセスとして述べられていることは、こうした三つのヒュポスタシスのなす階層構造と切り離して考えることはできない。

Ⅰ、6とⅣ、8にみいだされる根源への還帰の勧めは、Ⅴ、1の直前の著作とされるⅥ、9「9」においてさらに明確に打ち出されている。Ⅵ、9においては、われわれの求めているのは「一」(εἷς)であって、われわれが考察しているのは万物の始原である「善」(τὸ ἀγαθόν)であり「第一のもの」(τὸ πρῶτον)であると言われ(Ⅵ、9、3、15-16)、探究の目標が明瞭に提示されている。ここでもまた、われわれが「ト・ヘン」を探究する道筋は(ἀναβαίνειν)という語を用いて言及されている。そしてそれは、やはりわれわれの内面への深化と重ね合わされている。というのも、プロティノスは、「自」へと向き直る者は根源へと向き直る」(εἰς αὐτὸν ἑαυτοῦ ἀναβήκεναι) 多から一にならなければならないと述べ、さらに、われわれはわれわれ自身の内にある根源へと上昇し(τῇ ἐν ἑαυτοῦ ἀρχῇ ἀναβήκεναι) 多から一にならなければならないと述べているからである(Ⅳ、9、3、20-21)。ここで言われている「自」自身のうちにある根源」が何を意味するかは、それ自体検討を要する問題であるが、少なくとも「ト・ヘン」を求める方向は、探究するわれわれ各自の内へと定められているとみることができよう。じっさい、「ト・ヘン」を見いだすためには、「あらゆる外的なものから身を引き、自」の内へと全面的に向き直らなければならない」(ἐντροπαφῆσαι πρὸς τὸ εἶναι παντὶ, Ⅵ、9、7、17-18)と言われており、同様の表現はⅤ、1、12にも見いだされ(εἰς τὸ εἶναι ἐντροπέειν, Ⅴ、1、12、14) これは先にふれたⅣ、8、1冒頭の叙述とも符合する。そしてこのように、根源である「ト・ヘン」への上昇・還帰の過程が実はわれわれ各自の内面への深化を意味するものととらえられているからこそ、「自」を知るものは自」がどこから生じたのかを知る」ことになるのである(Ⅳ、9、7、33-34)、先にみたように、Ⅴ、1において展開される「われわれ各自の魂にその出自と価値を想起させるロゴス」が意義を有することになると言えよう。

## 六 おわりに

このようにみえてくると、Ⅴ、1、1冒頭の問いに現れているように、プロティノスにおいては、究極の根源の探究の発端に、われわれ各自が根源へと還帰しなければならない、という強い要請があるように思われる。そして、その還帰の過程が(ἀναβαίνειν)という語によって論及されている。それは、Ⅰ、6「1」においてみられるように、まず美の探究の道筋として論じられ、美の階層秩序を下位の可感的な美から可知的な美、さらに「第一の美」へと遡上するプロセスとしてとらえられる。そこには、ヌースの彼方に究極の原理を求め、それを頂点として可知的世

界・可感的世界を美の階層秩序において連続的にとらえようとするプロティノスの立場がすでに提示されていると考えられる。そうした階層秩序は、V、9「5」においては可知的世界と可感的世界との区別、IV、8「6」においては「ト・ヘン」からの「ヌース」、さらに「プシューケー」の発出として、観点を微妙に変えつつ論及されている。そしてそれらが、V、1「10」において三つのヒュポスタシスのなす階層秩序としていちおう体系化されているように思われる。

しかし他面、〈*anagignoskein*〉によって提示される過程は、そうした存在の階層秩序を下方から上方へと遡る方位のみを示すだけではなく、そこには常に、われわれ各自のうちにある個々の魂が、自己の内へと向き直り、内面へと深化するプロセスが重ね合わされていると考えられる。その向き直りの契機となるのは、身体と結び付いた個々の魂が自己忘却の状態にあることを自覚することである。そのように上昇の過程と内面への深化の過程が重ね合わされてくるのは、ヒュポスタシスの次元とわれわれ各自の次元とが相即するものとしてとらえられているからだと考えられる。そうした発想が凝縮されているのが、V、1に見いだされる〈*tozeta nap' hui*〉という表現だと言えよう。しかし、根源への上昇の過程と自己への還帰・内面への深化との重ね合わせは、V、1においてはじめて明らかにされているのではなく、本論文においてみてきたように、そうした構造はすでに最初の論文とされるI、6において示されている。そこにおいて、プロティノスは、プラトンの著作に見いだされる「美の探究」の道筋に従いつつ、ヌースをも超えたところに究極の根源を措定し、その探究に向かって新たな一步を踏み出そうとしているように思われる。

しかし、このような自己の内面への深化という方位が根源への上昇の方向でもあるという探究の基本的枠組自体から、多くの問題が浮かび上がってくる。例えば、究極の根源の超越と内在とをどのようにとらえるかという問題である。それは、「ト・ヘン」の超越性との関連において、〈*tozeta nap' hui*〉という表現をどのように理解するかということとかわる。またそうした探究がなされるためには、究極の根源からどのようにして下位のものが生じてきたのかが明らかにされなければならない。それは、特に「ト・ヘン」と「ヌース」との関係をどのように説明するかという点から問題化され、プロティノス自身、第七番目に位置づけられるV、4においてそれを取り上げてすでに論じており、さらに晩年に至るまで繰り返し取り上げているのである。この問題はまた、プロティノスにおいて、なぜ「ヌース」をも超えたところに究極の根源が要請されるのかという問題とも関連し、プロティノスの思想の内部のみならず、その背景をもふまえた歴史的観点からの考察がなされなければならない。

らないであろう。

われわれ各自の魂がその根源を探究する過程を表す『*enabaineu*』のモチーフは、本論文においてふれた初期の論文のみならず、『エンネアデス』において繰り返し用いられている。そこにおいては、以上みてきたように、根源への上昇と自己の内面への深化のプロセスとが重ね合わされており、その背景には三つのヒュポスタシスのなす階層秩序とわれわれの内面の重層性との相即というプロティノスの思想の基本構造が示唆されているように思われる。

【付記】『エンネアデス』ならびに『プロティノス伝』のテキストはOxford Classical Texts所収のHenry-Schwyzzer版(1964-1982)による。

また、プロティノスからの引用にあたっては、『プロティノス全集』(田中美知太郎・水地宗明・田之頭安彦、中央公論社、昭和六一(一九三六)を参照した。

# 〈注〉

- (1) cf. Zeller, E., *Philosophie der Griechen*, III, ii, 1923, S. 473. 117の側面は、例えば『le problème philosophique』, (le problème religieux) (Bréhier, E., *La philosophie de Plotin*, 1928, 2nd ed., 1961, p. 23), (gegenständlich), (aktuell) (Kristeller, P. O., *Der Begriff der Seele in der Philosophie Plotins*, 1929, S. 5) といった表現でとらえられている。
- (2) プロクロスは、『神学綱要』において、原因と結果との関係の観点から各階層間の関係について、「滞留」「発出」「還帰」の三つの契機を提示している(命題二五・三九、特に三五参照)。cf. Dodds, E. R., *Proclus The Element of Theology*, Oxford, 2nd ed., 1963, pp. 220-221. ただし、『神学綱要』においては、根源との合一というテロスの達成のプロセスについては言及されていない。テロスについては、ホルフュリオスが『プロティノス伝』において、プロティノスにとってテロスとは「すべてのものの上にある神に近づく」合一することであった」と述べ、プロティノスはホルフュリオスが彼のもとにいた五年間に四回この目標に到達した」と伝えている(V, P., 23, 15-17)。
- (3) cf. Plotinus J, trans. and ed. Armstrong, A. H., Cambridge, Mass., 1966, vii. ホルフュリオスの提示する執筆順序に対しては、かつて疑義が呈されたこともあるが、現在ではほぼ受け入れられている。例えばF. Heinemann (*Plotin*, Leipzig, 1921) は、プロティノスの思想の「発展」という観点から『エンネアデス』各篇の執筆順序をとらえなおそうとしたが、その後 Harder (Eine neue Schrift Plotins, *Hermes*, LXXI, 1936, S. 1-10) Ⅲ、8 [30]、Ⅴ、8 [31]、Ⅴ、5 [32]、Ⅱ、9 [33] の四つの論文の執筆順序を検討し、ホルフュリオスの執筆順序が正しいことを明らかにしたのである(「」内の数字はホルフュリ

- オスによる執筆順序を表す)。『エンネアデス』の執筆順序とプロティノスの思想の展開との関連については、cf. O'Meara, D. J., *Structures hiérarchiques dans la pensée de Plotin*, Leiden, 1975, pp. 126-128. 近年では、プロティノスの思想を検討するにあたり、彼の思想自体には劇的な変化はないことを認め、執筆順序も一つの手がかりとされている。例えば Bussanich は「ト・ケン」とヌースとの関係について、執筆順序による用語の変遷と問題の明確化を指摘している。cf. Bussanich, J., *The One and Its Relation to Intellect in Plotinus*, Leiden, 1988, pp. 5-6. また、Kennedy は、歴史的観点からみた場合、初期の著作には、彼以前あるいは同時代の思想に対して自己の立場を明確に示そうとする姿勢がうかがわれると見なしている。cf. Kennedy, J. P., *Mystical Monotheism*, Hanover NH, 1991, p. 93.
- (4) cf. Schwyzer, H.-R., *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Bd. 21, I, 1951, col. 549.
- (5) ホルフェリオスによれば、プロティノス自身は各論文に表題をつけたので、他の人々によってそれぞれの論文に様々な表題がつけられたが、そのうちで優勢なものを『プロティノス伝』に取り上げたという。cf. V. P. 4, 16-18.
- (6) プロティノスによれば、究極の根源はいかなる名によっても表すことはできない。例えば VI, 9 [6] では、究極の根源に対し、主として「ト・ケン」という表現が用いられ、さらに「善」「第一のもの」「あるいは「かもの」(ἐκείνο) という表現も見いだされる (cf. VI, 9, 2, 41; 3, 16)。しかし、このように根源が様々な名称で呼ばれるのは、実はそれを表す適切な名称がないからなのである。プロティノスによれば、正確に言おうとすれば、われわれはそれを「かもの」と言うことすらできないのであり (ibid., 3, 51-52) 、『それにふさわしい名称はない』(ibid., 31-32)。しかし、それを探究し考察する以上、何らかの名で表さざるをえないのであり、その場合、共通に「一」(ἐν) という名で呼ぶのが適当である、と彼は述べている (ibid., 32; cf. V, 5, 6)。
- (7) H. Dörrie が指摘するように、プロティノス自身は「*ὑπόστασις*」という語を特別の術語として用いていたわけではない。Dörrie は、それを術語化したのはホルフェリオスだと見なしている。cf. Dörrie, H., *ΥΠΟΨΑΣΙΣ Wort- und Bedeutungsgeschichte, Platonica Minora*, München, 1976, S. 12-69, bes. S. 45-51. ただし、プロティノスにおいては、第一、第二の原理的なもの、つまりヒュポスタシスとしての「ヌース」「プシューケー」とわれわれ各自のうちにあるヌースと魂とが区別されていると考えられる。ちなみに、これらは、例えば英訳では「Intellect」と「intellect」, «Soul」と«soul」というように大文字と小文字で区別されている。また、プロティノスは「*τ・κέν*」に対し、厳密には「*ἄπο ὑποστάσεως*」(VI, 8, 10, 35ff.) であるとしながら、*ἄπο ὑποστάσεως* (VI, 8, 15, 28) という表現も用いている。cf. Atkinson, M. J., *Plotinus: Ennead V, I*, Oxford, 1983, p. 56. プロティノスの存在論におけるヒュポスタシスの意義については、加藤信朗「自己と超越——プロティノスの問題——」『哲学雑誌』七五二号(一九六五)、五六八〇頁参照。
- (8) «*ψυχή*」の単数形と複数形の使い分け、ならびにそれらの意味と相互の関係については、それ自体がプロティノスの思想を考察する際、非常に議論のある問題である (この問題の研究史については、cf. Hellemans-Elgersma, W., *Soul-Sisters*, Amsterdam, 1980, pp. 89-103)。例えば、三つのヒュポスタシスの一つとしての「プシューケー」といわれる宇宙靈魂とを区別しているように理解される箇所があり (cf. III, 5, 3-4; III, 9) 、『また宇宙靈魂と個々の魂との関係も明確ではない。だが、少なくとも V, 1 では、宇宙靈魂と各自のうちにある魂とは区別されているが、宇宙靈魂とヒュポスタシスとしての「プシューケー」との区別は特になされてはいないとみることができよう。
- (9) これらの用語は、根源からの下位のものの発出が論じられる際にも用いられる語である。
- (10) «*αὐτεξούτος*」の意味については、拙稿「プロティノスにおける必然と自由意志」『哲学・思想論集』第十六号「一九九一年」所収、八八頁参照。



- (11) cf. O'Daly, G. J. P., *Plotinus' Philosophy of the Self*, Shannon, 1973, pp. 7 sqq.
- (12) cf. Atkinson, op. cit., p. xi. Atkinson は V, 1 において命令形が頻出する点に V, 1 の〈protreptic〉な性格が表れているとみている。
- (13) cf. V, I, 1, 30-35. この六行のうち二 (ἐπεὶ) が五回用いられている。
- (14) V, 1, 6 において「常に完全なものは自己より劣ったものを永遠に生み出す」(I. 38-39) と言われ、「産出の原則」というべきものが提示されている。それと「 $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\chi\epsilon\iota\sigma\iota\varsigma$ 」と「ヌース」「ヌース」と「プシューケー」との関係が、産出を意味する〈γενέσθαι〉という動詞を用いて表されている (cf. V, I, 3, 15; 6, 50-52)。またこれらの秩序は〈 $\mu\epsilon\theta' \delta' \kappa\alpha\iota \alpha\phi' \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ 〉(V, I, 3, 6) という表現からもうかがわれる。
- (15) cf. V, I, 3, 14, 21.
- (16) cf. V, I, 3, 7; 4, 5; 7, 1.
- (17) cf. *Plotinus V*, trans. and ed., Armstrong, p. 7,
- (18) cf. Henry-Schwyzler, I, p. 92.
- (19) cf. I, 1, 3, 2-3; 10, 5sq. 特に I, 1, 10 では「われわれ」(ἡμεῖς) に「獣」と「真の人間」の二様の意味があることが明示されている。
- (20) このようなわれわれの魂の浄化と上昇の過程との関連づけは、IV, 7 [2] にも見いだされる。IV, 7 は、魂を物体と見なす立場に反駁し、魂の不死性を明らかにすることを主題とする論文である。そこにおいてプロティノスは、われわれ各自のうちにある魂も不死なるものであり、真実在の領域にあるすべてのものを求め、さらに第一の始原にまで昇っていくと述べている (IV, 7, 12, 7-8)。そしてそのために、身体やそれにまつわる諸情念からの浄化が求められている (ibid., 10, 7sq.)。ここにおいても、神的なもののへの上昇の過程の端緒は「自己」自身に目を向けることだとされており (ibid., 14sq.)、上昇の過程がわれわれ各自の内への方位と結び付けられているのである。
- (21) これは『テアイテトス』(176b1) に基づくと考えられるが、この表現ならびに同箇所の前後の叙述は、プロティノスにおいて、人間のテロスとの関連ではしばしば引用されている。cf. I, 2, 1, 1-5; I, 8, 6, 1sq. また「魂が善美なるものになる」という叙述の基礎には、「似たものは似たものによって知られる」というギリシア思想の伝統的な認識論上の原則があると考えられる。というのも、人がものを見るときには「見るもの」(「眼」)を見られるもの(「対象」)と同族で類似したものになければならないと言われているからである (I, 6, 9, 29-30)。ここで彼は、眼は太陽のようにならなければ太陽をみることはできないように、魂もまた美しくならなければ美を観ることはできないと述べている。ここにみられる〈χραιοδότης〉は、プラトンの『国家』(VI, 508b3, 509a1) における眼と太陽との類似に関する言及を想起させる。しかし、プラトンの文脈においては、眼は太陽のようなものであるが、太陽そのものではなく、太陽とは異なるという点に力点があるのに対し、プロティノスは、太陽を見るためには眼が太陽のようにならなければならないという点を強調し、われわれが美を観ることにわれわれが美しいものとなることを結び付けている。つまり、プロティノスの観点からすれば、神なり美を観ようとする者は、自己が神に似たものとなり美しいものとならなければならないということになる (I, 6, 9, 32-33) cf. R. Arnou, *Le désir de dieu*, p. 143sq.
- (22) I, 6, 9 では「善」は「大まかに言えば『第一の美』(τὸ πρῶτον καλόν) と見なすことができて、厳密には「善」は美を超えた彼方にあり、美の源泉であり始原であると言われている (τὸ ἐνέκρενα καὶ πρῶτον καὶ ἀρχὴν τοῦ καλοῦ, I, 6, 9, 41-42)。ここにおいて「善」は美から区別され、究極の根源としての超越性が強調されているとみることもできる。cf. καλόν, 〈τὸ καλόν〉, 〈ταγαθόν〉の関係について cf. Rist, J. M., *Plotinus: The*

*Road to Reality*, Cambridge, 1967, pp. 53-65.

- (23) 「レ・ケン」のみならず、各階層がそれ自体としてとどまりながら (*μένειν*)、下位のものを生み出していくのであり、この発想が後に *«αὐτὸς»* として術語化されることになる。
- (24) cf., O'Meara, D. J., op. cit., pp. 35-37.
- (25) 『エンネアデス』中 *ἡ δὲ θεὸς ἐστὶν «κόσμος νοητός», «κόσμος αἰσθητός»* という表現がはじめて用いられる (V, 9, 9, 7; 13, 13-14)°
- (26) cf., *«εἰς ἐκείνο (sc. τὸ παύειν) σταθεῖς»* (I, 6, 7, 39) ; *«ἐν ἀποστοφῇ τῶν κἄτω»* (I, 6, 6, 12) .
- (27) 前掲拙稿、七六―七八頁参照。この箇所 of 叙述が究極の根源との合一を意味しているのか、あるいはヌースの次元に到達したことをさしているのか解釈がわかれるが、いずれにせよ、自己の内面への方位が示されていることは明らかである。
- (28) cf., O'Meara, D. J., op. cit., p.41.

# An Attempt to Investigate the Fundamental Structure of Plotinus' Thought (1)

— 〈ἀναβαίνειν〉 —

Tazuko TAGO

In Plotinus' thought individual souls are required to return to the ultimate principle, i. e. the One. Plotinus expresses the process of individual souls' return to the One with the word "ἀναβαίνειν". The purpose of this paper is to investigate the fundamental structure of Plotinus' thought by focusing on his usage of the word "ἀναβαίνειν". This is because I think that this word suggests the direction of Plotinus' inquiry of the One.

On the one hand, the word "ἀναβαίνειν" is concerned with the process of pursuing the Beautiful (=the One). In this process individual souls ascend the hierarchy of beauty from the sensible to the intelligible and then the Beautiful. I think that this process reflects Plotinus' standpoint to place the One beyond Intellect and to understand the sensible world and the intelligible world as a continuum. The hierarchy of three "hypostases" (the One, Intellect and Soul) may thus be systematized. On the other hand, the process of "ἀναβαίνειν" means the conversion of individual souls to themselves and becoming more introspective. It seems that this process is based on the view that these three "hypostases" may be found in the human soul (τριτὰ παρ' ἡμῶν).